Sourate I : [Celle qui ouvre] *Al-Fâtiḥah* [18]

Texte :

﴿ 1. *Par le nom (au Nom) d'Allâh le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,*
2. *La louange est à Allâh, le Souverain des Mondes,*
3. *Le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,*
4. *Le Maître du Jour de la Rétribution.*
5. *C'est Toi que nous adorons, c'est Toi dont nous demandons l'aide !*
6. *Guide-nous dans le Chemin Droit,*
7. *Le Chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce, non de ceux sur qui est Ta colère, ni de ceux qui sont dans l'égarement.* ﴾

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ
الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ
الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾ ﴾

Commentaire :

﴿ Par le nom d'Allâh le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. ﴾

﴿ *Bismi-Llâhi-r-Raḥmâni-r-Raḥîm* ﴾

Le "nom" (*ism*) d'une chose est ce par quoi cette chose est connue. Les noms d'Allâh sont les formes intelligibles spécifiques (*ṣuwar naw'iyyah*) qui, par leurs propriétés et ipséités, indiquent les Attributs (*Ṣifât*) d'Allâh et Son Essence (*Dhât*), de même que

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ اسم الشيء ما يعرف به فأسماء الله تعالى هي الصور النوعية التي تدل بخصائصها و هو يأتها على صفات الله و ذاته و بوجودها على وجوده

18. La traduction que nous donnons ici est faite en tenant compte plus spécialement des acceptions prises en considérations dans le Commentaire d'Al-Qâshânî.

و بتعينها على وحدته إذ هي ظواهره التي بها يعرف

و ﴿ ٱللَّهِ ﴾ اسم للذات الإلهية من حيث هي هي على الإطلاق لا باعتبار اتصافها بصفات و لا باعتبار لا اتصافها

و ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ هو المفيض للوجود و الكمال على الكل بحسب ما تقتضي الحكمة و تحتمل القوابل على وجه البداية

و ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ هو المفيض للكمال المعنوي المخصوص بالنوع الانساني بحسب النهاية

و لهذا قيل ﴿ يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيم الآخرة ﴾

فمعناه بالصورة الإنسانية الكاملة الجامعة الرحمة العامة و الخاصة التي هي مظهر الذات الإلهي و الحق الأعظمي مع جميع الصفات ابدأ و اقرأ و هي الاسم الأعظم و الى هذا المعنى اشار النبي ﷺ بقوله ﴿ أوتيت جوامع

par leur existence, elles indiquent Son Existence (*Wujûd*) et par leurs déterminations diversifiantes Son Unicité (*Waḥdah*), car ces Noms sont les aspects apparents par lesquels Il est connu.

Allâh est un nom de l'Essence Divine (*adh-Dhât al-Ilâhiyyah*) en tant que telle et considérée d'une façon absolue, non pas seulement en tant que qualifiée par les Attributs, ni en tant que non-qualifiée par ceux-ci.

Ar-Raḥmân (le "Tout-Miséricordieux") est Celui qui accorde l'existence et la perfection au Tout, selon ce qu'exige la sagesse et selon ce qui convient aux réceptacles sous le rapport du commencement (*'alā wajh al-bidâyah*).

Ar-Raḥîm (le "Très-Miséricordieux") est Celui qui accorde la perfection intelligible propre au genre humain compte tenu de la finalité (*bi-ḥasab an-nihâyah*) [19].

C'est pour cela qu'on a dit : ﴿ Ô *Raḥmân* de ce monde et de l'autre, et ô *Raḥîm* de l'autre ! ﴾ (hadith).

Ainsi donc, le sens du premier verset de la *Fâtiḥah* est le suivant : « Par la Forme Humaine Parfaite qui réunit la Miséricorde générale et la Miséricorde particulière, et qui constitue la manifestation de l'Essence et de la Vérité Suprême avec tous les Attributs, par cette Forme qui est le Nom Suprême (*al-Ism al-A'ẓam*), je commence et je récite... ». C'est à cette signification qu'a fait allusion le Prophète ﷺ en disant : ﴿ J'ai reçu les Paroles Synthétiques (*Jawâmi' al-*

19. On peut signaler dès maintenant, afin de faire remarquer mieux par la suite l'implication de cette idée de base dans tout le commentaire, que le nom *ar-Raḥîm* (par différence des noms *Allâh* et *ar-Raḥmân*) est aussi bien un nom divin qu'un nom humain (c'est notamment un des noms du Prophète ; cf. *Cor.* 2, 128), ce qui lui confère un rôle spécifique en rapport avec l'idée de l'Homme Universel.

Kalim) et j'ai été suscité pour parfaire les Vertus les plus excellentes (*Makârim al-akhlâq*) ﴾ ; car les “paroles” (*kalimât*) sont les vérités profondes (*ḥaqâ'iq*) des choses existenciées et leurs êtres essentiels (*a'yân*) : c'est en ce sens qu' Aïssa ([*'Îsā* =] Jésus) عليه السلام fut appelé proprement « Parole d'Allâh » [20] ; d'autre part, les “excellences” des vertus, qui sont les perfections et les propriétés privilégiées dont procèdent les actions vertueuses, sont toutes incluses dans l'être synthétique qu'est l'Homme (*al-Kawn al-Jâmi' al-insânî*).

A cet endroit, il convient de relever un point subtil. Les Prophètes عليهم السلام ont établi les lettres de l'alphabet (dans chaque langue sacrée) en correspondance avec les degrés de l'existence universelle. Or j'ai relevé dans les propos d'Aïssa عليه الصلاة والسلام dans ceux du Commandeur des Croyants 'Alî عليه السلام ainsi que d'autres Compagnons du Prophète, certaines choses qui se rapportent à ce sujet [21]. C'est ainsi qu'on a dit : « Les choses existantes sont apparues du *bâ'* (la première lettre) de *Bismi-Llâh* », chose qui s'explique par le fait que le *bâ'* est la lettre qui, dans l'ordre alphabétique, vient immédiatement après l'*alif* ; or l'*alif* correspondant à l'Essence d'Allâh [22], le *bâ'* correspond à l'Intellect Premier (*al-'Aql al-Awwal*) qui est ﴿ le premier être créé par Allâh ﴾ et auquel Allâh s'est adressé par ces paroles : ﴿ Je n'ai rien créé de plus

الكلم و بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ﴾ اذ الكلمات حقائق الموجودات و أعيانها كما سمي عيسى عليه السلام كلمة من الله و مكارم الاخلاق حالاتها و خواصها التي هي مصادر أفعالها جميعها محصورة في الكون الجامع الانساني

و ههنا لطيفة و هي أن الأنبياء عليهم السلام وضعوا حروف التهجي بإزاء مراتب الموجودات و قد وجدت في ايام عيسى عليه الصلاة والسلام و أمير المؤمنين علي عليه السلام وبعض الصحابة ما يشير الى ذلك و لهذا قيل ظهرت الموجودات من باء بسم الله اذ هي الحرف الذي يلي الالف الموضوعة بانـــها ذات الله فهي اشارة الى العقل الاول الذي هو ﴿ أول ما خلق الله ﴾ المخاطب بقوله تعالى ﴿ ما خلقت خلقا

20. Cf. *Coran*, 3, 39 et 45 ; 4, 171.

21. Pour ce qui est de Jésus-Christ, l'auteur doit s'appuyer sur les paroles de l'Apocalypse 1, 8 : « Je suis l'Alpha et l'Oméga ».

22. [Cette traduction est faite à partir de la leçon *bi-anna-hâ Dhât Allâh*. On trouve dans une nouvelle édition arabe (Dar Sader, Beyrouth, 2002d/1422h) une seconde leçon *bi-izâ' Dhât Allâh* qui réfère plus formellement à une phrase précédente où les lettres de l'alphabet sont considérées « en correspondance (*bi-izâ'*) avec les degrés de l'existence universelle ». De cette manière, on peut traduire directement : « Les choses existantes sont apparues du *bâ'* de *Bismi-Llâh*. Puisqu'elle est la lettre qui suit l'*alif* correspondant à l'Essence d'Allâh, elle indique pour sa part l'Intellect Premier »]

أحب اليّ و لا اكرم عليّ منك بك أعطي و بك آخذ و بك أثيب و بك أعاقب ﴾ الحديث

و الحروف الملفوظة لهذه الكلمة ثمانية عشر و المكتوبة تسعة عشر و إذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف الى اثنين و عشرين

فالثمانية عشر اشارة الى العوالم المعبر عنها بثمانية عشر الف عالم إذ الألف هو العدد التام المشتمل على باقي مراتب الأعداد فهو أم المراتب الذي لا عدد فوقه فعبر بها عن أمهات العوالم التي هي عالم الجبروت و عالم

aimé ni de plus considéré de Moi que toi ! C'est par toi que Je donne, c'est par toi que Je prends, c'est par toi que Je récompense ou que Je châtie ﴾ (hadith).

Les lettres qui se prononcent dans ce verset sont au nombre de dix-huit et celles qui sont écrites au nombre de dix-neuf [23]. Quand on décontracte les mots, les lettres composant ce verset apparaissent au nombre de vingt-deux [24].

Les dix-huit lettres prononcées correspondent au nombre des Mondes que vise l'expression connue « les dix-huit mille mondes », le "mille" étant le nombre parfait qui (exprimant la multitude indéfinie) englobe les autres degrés numéraux, ce par quoi il est du reste considéré comme la "Mère des degrés numéraux" (*Umm al-marâtib*) au-dessus de laquelle il n'y a plus de nombre (si ce n'est par répétition et multiplication des autres nombres fondamentaux) [25]. Par ces "milliers", on désigne les Mondes fondamentaux (chacun conçu dans son indéfinité propre), à savoir : le *Jabarût* (le domaine de la Toute Puis-

23. Dans la prononciation, par l'effet des liaisons qui s'établissent entre les mots, les trois *alif* qui figurent dans l'écriture sont élidés et en échange se manifestent deux *alif* non transcrits par des lettres et représentés par de simples signes voyelles à savoir l'un entre le deuxième *lâm* et le *hâ'* du nom *Allâh*, et l'autre entre le *mîm* et le *nûn* du nom *ar-Raḥmân* (dans notre transcription ils sont rendus par les circonflexes sur les dits *a*).

24. Par cette "décontraction" on entend tout d'abord la séparation du mot *bism* en ses deux éléments constitutifs qui sont la préposition *bi* (lettre *bâ'*) = "par", et le terme *ism* (lettres *alif* + *sîn* + *mîm*) "nom", l'*alif* radical de ce dernier mot ne figurant pas dans la transcription de ce verset. Ensuite, il y a à faire valoir l'*alif* de prolongation entendu dans le mot *Allâh* entre le *lâm* et le *hâ'*. Enfin, en concevant *ar-Raḥmân* écrit de façon phonétique, on fait apparaître un autre *alif* de prolongation entre le *mîm* et le *nûn*. Il est à peine besoin de préciser qu'il s'agit dans ce commentaire d'une analyse purement spéculative qui ne saurait jamais autoriser une transcription du verset différente de la transcription traditionnelle. De la signification métaphysique de ces trois *alif* occultés dans l'écriture, il sera question un peu plus loin dans le texte du commentaire.

25. Pour dire un million en arabe on dit "mille milliers", et ainsi de suite.

sance), le *Malakût* (le domaine de la Royauté), le Trône (*al-'Arsh*), l'Escabeau (*al-Kursî*), les sept Cieux, les quatre Eléments (feu, air, eau et terre), les trois Règnes naturels (animal, végétal et minéral) qui s'analysent chacun en ses parties composantes ; à cela, en dix-neuvième position, s'ajoute le Règne hominal. Celui-ci bien qu'entrant dans une certaine mesure dans le règne animal, synthétise l'ensemble des degrés existentiels, constitue un monde à part, qui jouit d'une certaine importance et d'un certain rang, chose que justifie la tête de l'homme. Son cas est ici analogue à celui de l'Ange Gabriel parmi les Anges dans la parole d'Allâh تعالى : ﴿ Ses Anges... et Gabriel ﴾ [26].

Les trois *alif* occultés dans ce premier verset de la *Fâtiḥah*, mais qui apparaissent lors de la décontraction des mots et qui (ajoutés aux dix-neuf lettres susmentionnées) font le total de vingt-deux lettres, sont un indice relatif au Monde Divin Véritable (*al-'Âlam al-Ilâhî al-Ḥaqq*) en y distinguant (trois aspects) : l'Essence, les Attributs et les Actes, qui apparaissent comme trois mondes quand on regarde analytiquement, mais qui, en vérité, constituent un seul monde [27].

الملكوت و العرش و الكرسي و السموات السبع و العناصر الأربعة و المواليد الثلاثة التي ينفصل كل واحد منها الى جزئياته و التسعة عشر اشارة اليها مع العالم الانساني فإنه و إن كان داخلا في عالم الحيوان إلا أنه باعتبار شرفه و جامعيته للكل و حصره للوجود عالم آخر له شأن و جنس برأسه له برهان كجبريل من بين الملائكة في قوله تعالى
﴿ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ [...] وَجِبْرِيلَ ﴾
و الألفات الثلاثة المحتجبة التي هي تتمة الإثنين و العشرين عند الإنفصال اشارة الى العالم الإلهي الحق باعتبار الذات و الصفات و الافعال فهي ثلاثة عوالم عند التفصيل

26. *Coran*, 2, 98.
27. L'unicité de tout le domaine divin est illustrée ici par le fait que celui-ci est représenté sous chacun des trois rapports par la même lettre, l'*alif*. L'auteur ne précise pas les correspondances, mais on peut penser qu'il les envisage de la façon suivante : l'*alif* occulté dans la transcription du nom *Allâh*, qui est un nom de l'Essence Absolue, doit logiquement correspondre lui même au degré de l'Essence non-manifestée ; l'*alif* occulté dans la transcription du nom *ar-Raḥmân*, qui est un nom de l'Essence considérée comme qualifiée par tous les Attributs divins, doit corrélativement représenter le "domaine des Attributs" ; enfin, l'*alif* occulté dans la transcription du *bism*, étant un élément radical du terme *ism* = "nom", se rapporte naturellement au "Nom Suprême" (*al-Ism al-A'ẓam*) que le commentaire présente constamment comme étant constitué par la Forme Humaine, c'est-à-dire la Forme de l'Homme Universel, qui inclut en acte toutes les vérités existentielles et tous les degrés de l'existence : par cela, cet *alif* peut évidemment être mis en correspondance avec

و عالم واحد عند التحقيق و الثلاثة المكتوبة إشارة الى ظهور تلك العوالم على المظهر الاعظمي الانساني

و لاحتجاب العالم الإلهي حين سئل رسول الله ﷺ عن ألف الباء من أين ذهبت قال ﴿ سرقها الشيطان ﴾ و أمر بتطويل باء بسم الله تعويضا عن ألفها إشارة الى احتجاب الهوية الإلهية في صورة الرحمة الانتشارية و ظهورها في الصورة الانسانية بحيث لا يعرفها إلا أهلها و لهذا نكرت في الوضع و قد ورد في الحديث ﴿ ان الله تعالى خلق آدم على صورته ﴾

Par contre, les trois autres *alif* qui figurent dans l'écriture du texte sont un indice de la manifestation de ces trois mondes divins sur le suprême support théophanique que constitue l'être humain [28].

C'est en raison de l'occultation de ce Monde divin, que le Prophète ﷺ lorsqu'on lui eut demandé ce qu'était devenu l'*alif* qui devait normalement suivre le *bâ'* dans la transcription du mot initial *bism* (composé de la préposition *bi* et du terme *ism* dont la première lettre est en arabe un *alif*), répondit : « Il a été volé par Satan ! », et en même temps il ordonna qu'on rehausse le trait vertical du *bâ'* (dans cette formule liminaire) pour compenser la disparition du trait vertical en lequel consiste l'*alif*. Ceci est une indication qu'il y a occultation de la Personnalité divine (*al-Huwiyyah al-ilâhiyyah*) dans la Forme de la Miséricorde universellement propagée, et d'autre part, qu'elle a sa manifestation dans la Forme Humaine, mais de telle façon que ne peuvent la découvrir que ceux qui en sont dignes. C'est là la raison pour laquelle cet *alif* ne figure pas dans la transcription. On se rappellera ici que, d'après un hadith, « Allâh a créé Adam selon Sa Forme ».

le domaine des Actes divins, sans lesquels la Forme de l'Homme Universel ne pourrait être manifestée ; il faut noter aussi que le vocable *bism* commence la formule que constitue ce verset et par laquelle on introduit, en le sacralisant, tout acte. Cette sacralisation est en réalité la reconnaissance active, et selon l'économie de la grâce, que tout acte est, de toute façon, métaphysiquement, un acte divin, fait qu'énonce d'ailleurs aussi la formule théologique : « en réalité il n'y a d'Agent qu'Allâh ».

28. Les trois *alif* figurant dans l'écriture de ce verset se trouvent au début des trois noms divins *Allâh*, *ar-Raḥmân* et *ar-Raḥîm* ; ces *alif* visibles, qui morphologiquement, sont tous un élément de l'article déterminatif *al*, se trouvent, les deux premiers, dans les mêmes mots *Allâh* et *ar-Raḥmân* dans lesquels on a indiqué précédemment l'occultation graphique de deux *alif* et le troisième dans le nom *ar-Raḥîm* dont le symbolisme, par sa finalité spécifique qui est celle de l'Homme Universel, concorde avec celui du vocable *ism* = "nom", lieu du troisième *alif* occulté, qui évoque l'idée du Nom Suprême d'Allâh.

L'Essence est donc voilée par les Attributs, les Attributs par les Actes, et les Actes par les êtres qu'ils créent, ainsi que par les effets produits. Celui pour lequel, par l'enlèvement des voiles que constituent les êtres créés, se manifestent les Actes divins, se "confie à Allâh" (*tawakkala*) [29]. Celui pour lequel, par l'enlèvement du voile des Actes divins, se manifestent les Attributs divins, réalise l'état de "satisfaction" (*raḍiya*) [30] et reste "sauf" (*salima*). Enfin, celui pour lequel, par l'enlèvement du voile des Attributs, se manifeste l'Essence Divine, "s'éteint dans l'Unité" (*faniya fî al-Waḥdah*) et devient ainsi "unitaire absolu" (*muwaḥḥid muṭlaq*), tant qu'il procède dans ses actes et ses récitations ﴿ *par le nom* (ou *au nom*) d'Allâh le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux ﴾ !

Le *Tawḥîd* (l'Union) des Actes précède le *Tawḥîd* des Attributs, et le *Tawḥîd* des Attributs précède celui de l'Essence. C'est à ces trois degrés qu'a fait allusion le Prophète ﷺ dans l'invocation qu'il prononçait pendant sa prosternation : ﴿ Je me réfugie dans Ton indulgence contre Ton châtiment, dans Ta satisfaction contre Ta colère, et en Toi contre Toi ! ﴾ [31].

فالذات محجوبة بالصفات و الصفات
بالأفعال و الأفعال بالأكوان و الآثار فمن
تجلت عليه الأفعال بارتفاع حجب الأكوان
توكل و من تجلت عليه الصفات بارتفاع
حجب الأفعال رضي و سلم و من تجلت
عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فني
في الوحدة فصار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل
و قارئا ما قرأ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾
فتوحيد الأفعال مقدم على توحيد الصفات و هو
على توحيد الذات و الى الثلاثة أشار ﷺ في
سجوده بقوله ﴿ أعوذ بعفوك من عقابك
و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك ﴾

29. Le *tawwakul* est le fait de "se remettre ou de se confier intégralement" à la Volonté divine pour ses actes, et de ne rien regretter quand il y a échec des efforts et des moyens réguliers employés.

30. Le *riḍâ* est le "contentement" de tout ce que comporte le Décret divin (*al-Qaḍâ'*).

31. ﴿ Je me réfugie dans Ton indulgence contre Ton châtiment ﴾ se situe dans le monde des Actes, car le châtiment implique un acte divin ; ﴿ je me réfugie dans Ta satisfaction contre Ton courroux ﴾ se situe dans le monde des Attributs, car, en soi, il s'agit d'une relation purement qualitative sans acte proprement dit ; ﴿ je me réfugie en Toi contre Toi ﴾ se rapporte à l'Essence pure en dehors de toute qualification. Plus précisément, le "Toi" qui se trouve redoublé dans cette dernière phrase désigne une première fois ("en Toi") l'Être pur et une deuxième fois ("contre Toi") l'illusion de la dualité du Même.

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الى آخر السورة

[﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾]

الحمد بالفعل و لسان الحال هو ظهور الكمالات و حصول الغايات من الأشياء إذ هي أثنية فاتحة و مدح رائعة لمولاها بما يستحقه فالموجودات كلها بخصوصياتها و خواصها و توجهها الى غاياتها و اخراج كمالاتها من حيز القوة الى الفعل مسبحة حامدة كما قال تعالى ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ فتسبيحها إياه تنـزيهه عن الشريك و صفات النقص و العجز باستنادها اليه وحده و دلالتها على وحدانيته و قدرته و تحميدها اظهار كمالاتها المترتبة و مظهريتها لتلك الصفات الجلالية و الجمالية

﴿ La louange est à Allâh, le Souverain des Mondes,
Le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,
Le Maître du Jour de la Rétribution. ﴾

﴿ *Al-ḥamdu li-Llâhi Rabbi-l-'Âlamîn
Ar-Raḥmâni-r-Raḥîm
Mâliki yawmi-d-Dîn.* ﴾

La "louange" (*al-ḥamd*) exprimée par l'acte et par l'état de fait est l'apparition des perfections et la réalisation des fins extrêmes des choses, car les choses constituent des eulogies inaugurales et des apologies éblouissantes offertes à leur Maître, ainsi qu'Il y a droit. Les choses existenciées dans leur ensemble, par leurs spécificités et leurs propriétés, par leurs orientations vers leurs finalités, et par le passage de leurs perfections de la puissance à l'acte, célèbrent la gloire et la louange divines. Allâh تعالى a dit : ﴿ Il n'y a pas de chose qui ne chante ses louanges ﴾ [32]. Leur concert de glorification (*tasbîḥ*) proclame Son incomparabilité (*tanzîh*) en Le dégageant de tout "associé", ainsi que de tout caractère d'imperfection ou d'impuissance, par le fait que les choses existantes ne s'appuient que sur Lui seul et manifestent les preuves de Son Unicité et de Sa Puissance. Leur action de louange (*taḥmîd*) est l'expression de leurs perfections bien ordonnées et l'épiphanie de leurs qualités de majesté et de beauté.

La "louange" fut attribuée spécialement à "Allâh" en tant qu'Il est le principe du Tout, qu'Il en a la

32. Textuellement : ﴿ qui ne chante par Sa Louange ﴾ (*Coran*, 17, 44).

garde et le gouvernement, ce qui correspond au sens de la souveraineté sur les Mondes. Le “monde” (*‘âlam*) est tout ce qui est “signe” ou “marque” (*‘alam*) au sujet d'Allâh, ce d'après quoi Il est connu ; le “monde” est comme la marque d'un sceau d'après lequel on reconnaît de qui provient la chose scellée, ou comme un objet moulé dont l'aspect indique le moule dont il procède. D'autre part, si, pour dire “les mondes”, a été employée la forme du pluriel “sain” *‘âlamûn* (au lieu de celle, plus fréquente, du pluriel “brisé” *‘awâlim*), c'est pour mieux exprimer l'idée de multitude indéfinie des “signes” [33].

و خص بذاته بحسب مبدئيته للكل و حافظيته و مدبريته له التي هي معنى الربوبية للعالمين أي لكل ما هو علم الله يعلم به كالخاتم لما يختم به و القالب لما يقلب فيه و جمع جمع السلامة لاشتماله على معنى العلم أو للتغليب

(Allâh étant ensuite qualifié par Ses noms de ﴾ Tout-Miséricordieux et Très-Miséricordieux ﴿) la louange qui Lui est adressée est faite en correspondance avec l'épanchement du bien général (qui correspond à *ar-Raḥmân)* et du bien spécial (qui correspond à *ar-Raḥîm*), c'est-à-dire d'une part avec les grâces extérieures, comme la santé et les moyens de vivre, et, d'autre part, avec les grâces intérieures, comme la Connaissance et la Science.

و بإزاء افاضة الخير العام و الخاص أي النعمة الظاهرة كالصحة و الرزق و الباطنة كالمعرفة والعلم

Enfin, la louange est attribuée à Allâh, aussi sous le rapport de sa finalité, car c'est à cela que correspond l'idée de “Maîtrise ou de Royauté sur les Choses au Jour de la Rétribution” ; en vérité, seul est “rétribué” alors l'Adoré Lui-même, à qui finalement revient la Possession du Royaume au moment de la

و باعتبار منتهائيته التي هي معنى مالكية الأشياء في يوم الدين اذ لا يجزي في الحقيقة الا المعبود الذي ينتهي اليه الملك وقت الجزاء

33. Le pluriel “sain” (*sâlim*) masculin suggère une idée de répétition linéaire et indéterminée par le fait que dans son thème le singulier conservé dans sa structure est seulement prolongé par l'adjonction d'un suffixe *ûna* (au cas sujet, *îna* au cas complément direct et indirect) qui figure du reste, entre autre, aussi dans le pluriel des verbes ; ex. sing. *‘âlam*, pl. *‘âlamûna* (*‘âlamîna*), alors que *‘awâlim*, le pluriel “brisé” (*mukassar*), obtenu par un éclatement intérieur du thème du singulier, suggère une idée d'une dispersion arrêtée ou d'un amoncellement informe.

باثابة النعمة الباقية عن الفانية عند التجرد عنها بالزهد و تجليات الأفعال عند انسلاخ العبد عن أفعاله و تعويض صفاته عند المحو عن صفاته و ابقائه بذاته وهبته له الوجود الحقاني عند فنائه فله تعالى مطلق الحمد و ماهيته أزلا و أبدا على حسب استحقاقه إياه بذاته باعتبار البداية و النهاية و ما بينهما في مقام الجمع على ألسنة التفاصيل فهو الحامد و المحمود تفصيلا و جمعا و العابد و المعبود مبدأ و منتهى

[﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾]

و لما تجلى في كلامه لعباده بصفاته شاهدوه بعظمته و بهائه و كمال قدرته و جلاله فخاطبوه قولا و فعلا بتخصيص العبادة به و طلب المعونة منه اذ ما رأوا معبودا غيره و لا حول و لا قوة لأحد إلا به فلو حضروا

Rétribution. Cela a lieu par l'attribution du bien permanent et non du bien périssable, dont l'être se dépouille par l'ascèse, et aussi lors des épiphanies des Actes, quand le serviteur s'abstrait de ses propres actes, ou encore, lors de la substitution aux attributs effacés du serviteur des Attributs divins eux-mêmes, ou enfin, lorsque l'être, s'éteignant à soi-même, est rendu permanent par l'Essence d'Allâh qui lui fait don de l'Existence Véritable (*al-Wujûd al-Ḥaqqânî*).

A Allâh appartient donc l'"absoluité" de la louange et sa substantialité, de toute éternité et pour toute éternité, car Il y a droit de par Son Essence, tant initialement que finalement et pendant tout le cycle compris entre les termes extrêmes, Lui-même se tenant, à cet égard, dans la station de la Synthèse (*maqâm al-Jam'*), tout en étant célébré par la diversité des langues particulières. C'est ainsi qu'Il est le Louangeur et le Louangé, en particulier et dans l'ensemble, l'Adorateur et l'Adoré, dès l'origine jusqu'à la fin.

﴿ C'est Toi que nous adorons (servons), c'est Toi dont nous demandons l'aide ! ﴾

﴿ *Iyyâ-Ka na'budu wa-iyyâ-Ka nasta'în.* ﴾

Lorsque par ses Attributs Il se manifeste dans Sa Parole à Ses serviteurs, ils Le contemplent par Sa Magnificence et par Sa Gloire, par la perfection de Sa Puissance et de Sa Majesté ; et Ses serviteurs s'adressent à Lui en paroles et en actes, en Lui consacrant exclusivement leur adoration et leur demande d'aide, car ils voient qu'il n'est aucun Adoré autre que Lui, et que personne n'a de force ni de puissance si ce n'est par Lui. Alors, s'ils se gardent conscients, tous leurs mouvements et tous leurs repos sont adoration

d'Allâh et par Allâh, et ainsi ils sont dans un état de prière permanente, L'invoquant par la langue de l'amour, car ils contemplent Sa Beauté de tout côté et sous tout aspect.

لكانت حركاتهم و سكناتهم كلها عبادة له و به فكانوا على صلاتهم دائمين داعين بلسان المحبة لمشاهدتهم جماله من كل وجه على كل وجه

﴾ Guide-nous dans le Chemin droit,
le Chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce. ﴿

﴾ *Ihdi-nâ-ṣ-Ṣirâṭa-l-Mustaqîm,Ṣirâṭa-lladhîna an'amta 'alayhim.* ﴿

﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾

Ceci veut dire : établis-nous sous la guidance et raffermis-nous par la rectitude sur le Sentier de l'Unité (*Ṭarîq al-Waḥdah*) qui est celui des favorisés (en dehors des grâces générales du Tout-Miséricordieux) par les grâces spéciales du Très-Miséricordieux (*ni'mah raḥîmiyyah*), c'est-à-dire par la Connaissance (*al-Ma'rifah*), l'Amour (*al-Maḥabbah*) et la Conduite essentielle véritable (*al-Hidâyah al-ḥaqqâniyyah adh-dhâtiyyah*). Ce sentier de l'Unité est celui des Prophètes (*al-Anbiyâ'*), des Témoins (*ash-Shuhadâ'*), des Véridiques (*aṣ-Ṣiddîqûn*) et des Saints (*al-Awliyâ'*) [34], qui contemplent Dieu avant toute chose et après toute chose, tant intérieurement qu'extérieurement, et qui, dans leur vision de Son Visage Permanent dressé devant eux de toutes parts, ne gardent aucune conscience de l'existence de ce qui n'est qu'une ombre évanescente.

أي ثبتنا على الهداية و مكنا بالاستقامة في طريق الوحدة التي هي طريق المنعم عليهم بالنعمة الخاصة الرحيمية التي هي المعرفة و المحبة و الهداية الحقانية الذاتية من النبيين و الشهداء و الصديقين و الأولياء الذين شاهدوه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا فغابوا في شهودهم طلعة وجهه الباقي عن وجود الظل الفاني

﴾ Non pas de ceux sur lesquels est Ta colère. ﴿

﴾ *Ghayri-l-maghḍûbi 'alayhim.* ﴿

﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾

34. Cf. *Coran*, 4, 68-69.

الذين وفقوا مع الظواهر و احتجبوا بالنعمة الرحمانية و النعيم الجسماني و الذوق الحسي عن الحقائق الروحانية و النعيم القلبي و الذوق العقلي كاليهود إذ كانت دعوتهم الى الظواهر و الجنان و الحور و القصور فغضب عليهم لأن الغضب يستلزم الطرد و البعد و الوقوف مع الظواهر التي هي الحجب الظلمانية غاية البعد

Il s'agit de ceux qui, restant limités aux aspects extérieurs et étant ainsi voilés par les “grâces propres au Tout-Miséricordieux” (*ni'mah raḥmâniyyah*), comme la jouissance corporelle et l'expérience sensible, se privent ainsi des vérités spirituelles, de la jouissance du cœur et de l'expérience intellective ; tels sont les *Yahûd* (c'est-à-dire les “Juifs” au sens péjoratif de ce mot), dont la recherche vise les aspects extérieurs [35], les Paradis, les “houris” et les “châteaux”, ce qui a attiré sur eux la colère divine [36] ; or, la Colère divine impose le rejet et l'éloignement ; l'arrêt aux aspects extérieurs qui sont les “voiles d'obscurité” constitue un éloignement extrême.

﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾

﴿ Ni des égarés. ﴾
﴿ *Wa lâ-ḍ-ḍâllîn.* ﴾

الذين وقفوا مع البواطن التي هي الحجب النورانية و احتجبوا بالنعمة الرحيمية عن الرحمانية و غفلوا عن ظاهرية الحق و ضلوا عن سواء السبيل فحرموا شهود جمال المحبوب في الكل كالنصارى إذ كانت دعوتهم الى البواطن و أنوار عالم القدوس

Il s'agit de ceux qui, limitant leur aspiration, de leur côté, aux seuls aspects intérieurs qui sont les “voiles de lumière”, et restant ainsi voilés par les “grâces propres au Très-Miséricordieux” (*ni'mah raḥîmiyyah*), se privent cependant de celles du Tout-Miséricordieux (*ni'mah raḥmâniyyah*) ; négligeant l'aspect extérieur de la Vérité, ils dévient de la Voie du Milieu (*Sawâ' as-Sabîl*) et se trouvent exclus de la vision du Bien-Aimé dans le Tout ; tels sont les *Naṣârā* (les Nazaréens, les “Chrétiens” dans un sens restrictif, post-christique) dont la recherche concerne les aspects intérieurs et les lumières du monde saint [37].

35. [Cf. la note marquée d'une * en fin de texte.]
36. Le commentateur interprète tout naturellement, selon des concepts spécifiquement islamiques, le cas des Juifs comme de toute autre communauté traditionnelle.
37. [Cf. la note marquée ** en fin de texte.]

(Face aux uns et aux autres) l'aspiration des Muhammadiens unitaires (*al-Muḥammadiyyûn al-muwaḥḥidûn*) vise le Tout complet et la synthèse, dans un même amour, de la Beauté de l'Essence et de l'Excellence des Attributs, conformément aux enseignements divins suivants :

﴿ Hâtez-vous vers le Pardon de votre Seigneur, et vers le Paradis... ﴾ [38].

﴿ Craignez Allâh et croyez en Son Envoyé, vous recevrez ainsi deux parts de Sa Miséricorde, et Il vous accordera une Lumière par laquelle vous marcherez et Il vous pardonnera ﴾ [39].

﴿ Adorez Allâh et ne Lui associez rien ﴾ [40].

Ils répondent alors aux trois appels, selon ce qu'il est dit d'eux dans le Livre :

﴿ Ils espèrent Sa Miséricorde et craignent Son Châtiment ﴾ [41].

﴿ Ils disent : Notre Seigneur, rends parfaite notre Lumière ! ﴾ [42].

﴿ Ils ont dit : “Notre Seigneur est Allâh” ! Puis ils observent inflexiblement la Rectitude ﴾ [43].

En conséquence, ils sont récompensés par l'ensemble (des récompenses correspondant aux trois buts), ainsi qu'en a informé Allâh :

﴿ Leur récompense chez leur Seigneur, les paradis de l'Eden ﴾ [44].

﴿ Ils ont leur récompense et leur Lumière ﴾ [45].

و دعوة المحمديين الموحدين الى الكل و الجمع بين محبة جمال الذات و حسن الصفات كما ورد

﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ ﴾

﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ﴾

﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾

فاجابوا الدعوات الثلاث كما جاء في حقهم

﴿ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ﴾

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا ﴾

﴿ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ ﴾

فأثيبوا بالجميع على ما أخبر الله تعالى

﴿ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ ﴾

﴿ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ ﴾

38. *Coran*, 3, 133.
39. *Coran*, 57, 28.
40. *Coran*, 4, 36.
41. *Coran*, 17, 57.
42. *Coran*, 66, 8.
43. *Coran*, 41, 30 ; 46, 13.
44. *Coran*, 98, 8.
45. *Coran*, 57, 19.

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾

– ﴿ Où que vous vous tourniez, là est la Face d'Allâh ! ﴾ [46].

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾

– ﴿ A ceux qui auront fait ce qui est excellent, on donnera ce qui est le plus excellent et un Surplus ﴾ [47].

46. *Coran*, 2, 115.

47. *Coran*, 10, 26. Ce “Surplus” est expliqué par les commentaires comme étant l'accès à la Vision divine au *Ka<u>th</u>îb* du Paradis : cette Vision est, en termes de valeur générale, une expression de la Connaissance Suprême.

[En raison de leur importance, tant quantitative que qualitative, nous avons choisi de réunir en un texte suivi et de format plus lisible les deux notes relatives respectivement aux "Juifs" et aux "Chrétiens" avec la note additionnelle finale. Ces données forment de la sorte un ensemble riche et cohérent dont on appréciera la haute teneur doctrinale et le point de vue très universel de leur auteur.]

* La correspondance établie ici [cf. note 35], et qui est de style dans les *Tafâsir* (commentaires), se base sur des hadiths prophétiques proprement interprétatifs de cette sourate ; en voici un transmis par 'Adî Ibn Hâtim : ﴿ Ceux sur qui est la Colère divine sont les *Yahûd* ﴾. On rappelle d'ordinaire au même propos un verset de la Sourate de « La Table » qui, parlant des Gens du Livre, fait référence aux *Yahûd* en ces termes : ﴿ Ceux qu'Allâh a maudit et contre lesquels Il est en colère ﴾ [48]. Nous faisons remarquer que – en toute rigueur – on ne peut traduire *Yahûd* (pour le sing. on emploie l'adjectif *Yahûdî)* qui, dans le Coran et les hadiths pour commencer, est toujours péjoratif, par "Juifs", qui, dans la terminologie judéo-chrétienne et occidentale, garde un sens très général et quelque fois même d'excellence (par rapport aux Gentils, par exemple). Pour ce qui est de ce dernier sens, il est facile de constater que le Coran use du nom collectif ***Hûd***, ou de l'expression *alladhîna hâdû* = litt. « ceux qui reviennent à résipiscence » (d'où un sens dérivé : « ceux qui pratiquent le Judaïsme »), ce qui reste assez proche de l'étymologie hébraïque ("confession", "louange"), et alors les Juifs ne sont jamais pris résolument en mauvaise part ; au contraire, désignés ainsi, on leur reconnaît, chose qui n'arrive jamais

﴿ إن المغضوب عليهم هم اليهود ﴾

﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾

48. *Coran*, 5, 60.

quand ils sont désignés par le terme *Yahûd*, certains droits et mérites, tout en leur contestant, le cas échéant, la prétention majeure de constituer encore le peuple élu. C'est aux seuls *Banû Isrâ'îl* ("Fils d'Israël") que, lexicalement, est reconnu, tant dans le Coran que dans les hadiths, le privilège de la communauté primitive et, symboliquement, de l'élite initiatique. Ainsi ces diverses appellations, comme celle de *Ahl al-Kitâb* ("Gens du Livre") appliquée également aux Chrétiens, désignent des degrés qualitatifs très variés qui peuvent s'appliquer sur une même lignée traditionnelle et historique, mais qui ne se confondent jamais. Enfin, il est à peine besoin de le souligner, jamais les désignations de *Yahûd*, *Hûd*, *Alladhîna hâdû*, *Banû Isrâ'îl*, etc., ne sont prises dans un sens raciste ou nationaliste, mais toujours dans un sens religieux ; cela, certes, est en rapport avec le statut traditionnel qui définit objectivement les communautés, mais vise, au fond, toujours la valeur effectivement atteinte par celles-ci dans le cadre de leur statut.

﴿ وإن الضالين النصارى ﴾

** Cette autre correspondance [cf. note 37] dérive également de hadiths prophétiques, dont un, transmis par le même 'Adî Ibn Hâtim, dit : ﴾ Ceux qui sont dans l'égarement sont les *Naṣârā* ﴿. Au même propos, on rappelle un verset de la sourate de « La Table » qui désigne ceux-ci comme étant ﴾ ceux qui se sont égarés précédemment, qui en ont égarés beaucoup d'autres et qui errent hors de la Voie du Milieu ﴿ [49], et c'est à ce verset, d'ailleurs, que le commentateur emprunte la notion de "Voie du Milieu". Ce qui peut sembler étrange, à première vue, c'est que, malgré les termes nets du Coran et des hadiths sur ce point, Al-Qâshânî place les *Naṣârā* dans

﴿ ... قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾

49. *Coran*, 5, 77.



une perspective somme toute favorable, puisqu'il leur attribue une orientation qui serait d'ordre ésotérique, dirait-on : c'est que l' "égarement" en question est effectivement dans le domaine intermédiaire. Le cas de ceux que le Coran appelle les *Naṣârā* ou qui sont dits s'appeler eux-mêmes *Naṣârā* (il y a là plus qu'une nuance qu'il ne faut pas négliger éventuellement) semble être donc au fond celui de toutes les communautés ou organisations qui dans leurs orientations et disciplines de vie intérieure ne s'appuient plus sur le support législatif initial et "optime" de leur forme traditionnelle, et qui débordent alors dans des adaptations plus ou moins irrégulières ; ils peuvent d'ailleurs obtenir des statuts réguliers nouveaux mais à des degrés inférieurs et plus limités (cf. *Coran*, 5, 14, le cas du ***mîthâq***, "pacte divin", pris sur certains des *Naṣârā* et qui, d'ailleurs, en "oublièrent" une part) ; tel aurait été dans une certaine mesure, peut-être, dans l'histoire de l'Islam même, le cas des organisations qu'on inclut sous le titre général des ***Bâṭiniyyah***, les "Intériorlistes" (pour ne pas employer en ce cas la traduction "Esotéristes"). Or, les déficiences dont il est fait état dans le cas présent, qui sembleraient devoir être cependant d'une importance plutôt secondaire, sont en réalité l'expression perceptible d'une perte, plus difficilement saisissable, de conscience effective dans l'ordre des vérités purement métaphysiques, nonobstant d'ailleurs la conservation des textes doctrinaux de base ; à leur tour, elles constituent une cause de dégénérescence progressive, tant que des interventions réparatrices et revivificatrices ne se produisent et ne réussissent pas. C'est là, du reste la raison pour laquelle le commentateur attribue à la réunion des deux aspects "extérieur" et "intérieur", représentés ici par les voies distinctives

des *Yahûd* et des *Naṣârā*, une valeur qui dépasse la simple somme des valeurs particulières respectives. Le "Chemin Droit" interprété métaphysiquement comme "Sentier de l'Unité Pure ou de l'Identité" (*Ṭarîq al-Waḥdah*), n'a pas de commune mesure avec les voies particulières qu'il inclut cependant toutes, pour ce qu'elles ont de positif, dans une synthèse suprême, et le commentaire l'affirmera d'ailleurs encore très clairement à la fin.

Du fait de l'interprétation certaine des "égarés" comme étant les *Naṣârā*, il résulte que, de toute façon ceux-ci ne peuvent correspondre à la première génération chrétienne, contemporaine du Christ, car celle-là était, selon le Coran, cette part des ***Banû Isrâ'îl*** véritables qui avaient cru et accepté l'envoyé divin, et qui de ce fait, en terminologie technique coranique, correspondent au cas des "Musulmans", les "Soumis" à la volonté ou à l'autorité divine représentée par l'envoyé. D'après le symbolisme de leur nom, cependant les *Naṣârā* (sing. *Naṣrânî*) sont une forme spirituelle secondaire, lointainement dérivée de la notion des premiers *Anṣâr* (Auxiliaires) d'Allâh auprès de Jésus, et qui étaient plus précisément les *Ḥawâriyyûn* les "Blancs", ou plutôt les "Candides", qui répondirent positivement au Christ : ﴿ Nous sommes les Auxiliaires d'Allâh ﴾ [50], ﴿ nous croyons en Allâh ! Témoigne que nous sommes des Musulmans, etc. ﴾ [51]. Mais la voie des *Naṣârā*, selon son sens coranique, ne correspondant pas à une tradition régulière et intégrale, ne peut désigner non plus le Christianisme dans toute sa carrière historique car celui-ci a, certes, connu des époques de "complétude" aussi bien sur le plan ésotérique que sur le plan exotérique ; en outre, cette voie telle qu'elle est définie dans le commentaire d'Al-Qâshânî ne saurait avoir

﴿ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾

﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾

50. *Coran*, 61, 14.
51. *Coran*, 5, 111.



qu'un rapport fort éloigné avec les applications extérieures, politiques et sociales, que le Christianisme a connues ou qu'il connaît encore de nos jours. Ainsi ce que l'on désigne dans la terminologie sacrée par *Yahûd* ou *Naṣârā* ce ne sont pas des traditions intégrales proprement dites mais des types spirituels limitatifs du monde traditionnel en général.

*
* *

Ajoutons une dernière glose de caractère à la fois plus général et récapitulatif. Selon l'interprétation constante d'Al-Qâshânî dans tout son commentaire, qui observe essentiellement une démarche tripartite quelque peu systématique (ce qui rappellera le style de pensée de St Denis l'Aréopagite, de certains Victorins et de St Bonaventure en Occident), le Paradis des *Yahûd* est du domaine extérieur, correspondant au Monde du Royaume sensible (*'âlam al-Mulk*), et il constitue le séjour cherché par l'âme individualiste (*an-nafs*) ; c'est cependant le Paradis des Actes (*Jannah al-Af'âl*), entendant par cela aussi bien le domaine des Actes divins que le fruit des actes individuels, mais qui, en tant que "Paradis", ne peut tout de même, revenir en réalité qu'aux *Hûd*, aux Juifs au sens non péjoratif. Le Paradis des *Naṣârā* est bien du domaine intérieur et correspond au monde de la Royauté (*'âlam al-Malakût*) qui, dans un premier sens, est le domaine subtil, mais qui, en tant qu'intermédiaire, dans cette tripartition constante, peut s'entendre quelques fois comme incluant le manifesté informel, intermédiaire entre le non-manifesté (*ghayb*) et la manifestation sensible (*shahâdah = mulk*) ; il constitue le séjour cherché par

le cœur (*al-qalb*). C'est même le Paradis des Attributs (*Jannah aṣ-Ṣifât*) "intermédiaire", en un sens "optime" alors, entre le Paradis des Actes et celui de l'Essence pure ; mais il ne doit revenir normalement qu'aux meilleurs des *Naṣârā*, ceux qui sont ﴾ les plus proches [en amour] des vrais Croyants ﴿ [52], qui sont caractérisés par les "règles de vie" des ﴾ *Qissîsîn* ("Pasteurs") et des *Ruhbân* ("Moines") et qui ne s'enorgueillissent pas ﴿ [53]. Enfin le Paradis des "*Muḥammadiyyûn* véritables" est celui de l'Unité non-manifestée (*'âlam al-Ghayb al-muṭlaq*), qui est cherché par l'Esprit pur (*ar-Rûḥ*). C'est proprement le Paradis de l'Essence Suprême (*Jannah adh-Dhât*), but du Sentier de l'Union (*Ṭarîq al-Waḥdah*), tout en tenant compte de ce qu'a de purement analogique une telle expression quand il s'agit de la conception constante, universelle et absolue de l'Identité.

﴾ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿

﴾ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿

Ainsi qualifiées par leurs caractères distinctifs, ces trois communautés de "Juifs", de "Chrétiens" et de "Muhammadiens" désignent plutôt trois classes fondamentales d'êtres traditionnels, qui, tout en étant, dans un certain sens typologique, représentées par des formes historiques particulières de la Tradition générale, logiquement peuvent se trouver aussi à l'intérieur de chaque tradition particulière, et qui ont certainement leur équivalent en Islam même. Notre commentateur déclare d'ailleurs, lui-même, une chose de ce genre, en commentant le verset suivant de la sourate de « La Génisse » :

Texte : ﴾ Les *Yahûd* disent : Les *Naṣârā* ne reposent sur rien (de valable) ! Et les *Naṣârā* disent : Les *Yahûd* ne reposent sur rien (de valable) ! ﴿ [54]

﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴿

52. *Coran*, 5, 82.
53. *Ibid.*
54. *Coran*, 2, 113.

Commentaire : « Chacun est voilé par sa religion particulière : Les *Naṣârā* sont voilés par l'“intérieur” à l'encontre de l'“extérieur”, et les *Yahûd* par l'“extérieur” à l'encontre de l'“intérieur”, tel que nous voyons l'état des écoles doctrinales (*madhâhib*) de nos jours en Islam ».

لاحتجابـــهم بدينهم عن دينهم و كذا قالت النصارى لاحتجابـــهم بالباطن عن الظاهر كما احتجب اليهود بالظاهر عن الباطن على ما هو حال أهل المذاهب اليوم في الإسلام

Texte : ﴿ alors qu'ils récitent le Livre. ﴾

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾

Commentaire : « “Livre” dans lequel se trouve ce qui peut les conduire à l'enlèvement du voile et à la vision de la vérité (légitimité, *ḥaqq*) de toute religion (*dîn*) et de toute école doctrinale (*madhhab*), et à la constatation que la “vérité” intrinsèque de telle religion ou de telle doctrine n'est pas devenue vaine par l'effet de l'attachement des fidèles respectifs à leur forme de croyance particulière. Or quelle différence il y a entre le cas de ces détenteurs d'un livre sacré et celui de ceux qui n'ont aucune science (*'ilm*) ni livre sacré (*kitâb*), comme les païens associateurs (*mushrikûn*) ! Car ceux-ci professent, certes, les mêmes opinions (exclusivistes) que ceux-là, mais ils sont plus excusables que les autres, car ils n'ont contre eux que l'argument de l'intelligence, alors que les savants détenteurs d'un livre révélé ont contre eux aussi bien l'argument de l'intelligence (*al-'aql*) que celui de la loi sacrée (*ash-shar'*) (contenue dans le livre reçu par eux) ».

و فيه ما يرشدهم الى رفع الحجاب و رؤية حق كل دين و مذهب و ليس أهل ذلك الدين و المذهب حقهم بباطل لتقيدهم بعتقدهم فما الفرق بينهم و بين الذين لا علم لهم و لا كتاب كالمشركين فإنـــهم يقولون مثل قولهم بل هم أعذر إذ ليس عليهم إلا حجة العقل و هم بحجة العقل و الشرع

[Les considérations contenues dans ces deux longues notes réunies à leur *addendum* constituent une réponse idoine et nécessaire à une remarque de René Guénon qui figure dans son *Symbolisme de la Croix*. A propos de la partie finale de la *Fâtiḥah* qu'il traduit « chemin de ceux sur qui Tu répands Ta

grâce, non de ceux sur qui est Ta colère ni de ceux qui sont dans l'erreur », il explique en effet : « ces trois catégories d'êtres pourraient être désignées respectivement comme les "élus", les "rejetés" et les "égarés" », mais il précise encore à cette occasion : « certains commentateurs exotériques du *Qorân* ont prétendu que les "rejetés" étaient les Juifs et que les "égarés" étaient les Chrétiens ; c'est là une interprétation étroite, fort contestable même au point de vue exotérique, et qui, en tout cas, n'a évidemment rien d'une explication selon la *haqîqah* » [55]. Il pouvait sembler, au premier abord, que cette dernière affirmation fut en contradiction avec les termes de hadiths connus tel celui de 'Adî Ibn Hâtim cité par Michel Vâlsan. C'est l'exégèse inédite que celui-ci en donne qui permet d'évacuer l'apparente contradiction entre les paroles de son Maître avec celles du Prophète et de rétablir la relation harmonieuse qui unit normalement les perspectives de la *Sharî'ah* et de la *Ḥaqîqah*. Grâce à sa lecture éclairée, laquelle témoigne d'une connaissance profonde de la terminologie propre à la langue arabe révélée et de l'histoire traditionnelle sacrée, il établit toutes les distinctions voulues entre des termes originaux et leurs substituts issus des traductions, ces derniers étant par nature approximatifs voire même falsificateurs, comme le dénonce la célèbre expression italienne *traduttore traditore*, "traducteur traître". Ainsi, à l'encontre d'idées communément admises, on s'aperçoit que *Yahûd* n'est pas un équivalent exact de "Juifs", que *Naṣârā* ne recouvre pas parfaitement le mot "Chrétiens" et que, concernant la notion même d'Islam, il y a bien des enseignements à tirer des Apôtres réclamant du Christ l'attestation de leur statut de "Musulmans". Un tel constat devrait conduire

55. Chap. 25, note 13.

à plus de mesure dans bien des jugements négatifs sur le compte des autres formes traditionnelles et à moins d'anathèmes prononcés hâtivement et sans discernement.

Nous rappellerons à ce sujet les lignes qu'il écrivait en hommage à René Guénon [56] avec cet esprit de large conciliation qui leur était commun : « Mais en dehors des conceptions purement intellectuelles qui caractérisent la synthèse doctrinale de René Guénon et qui auraient besoin d'une présentation et d'une justification plus particulière dans un milieu de civilisation islamique, il y en a au moins une autre dont l'importance est capitale dans cette œuvre, et qui ne se trouve professée de façon ouverte ou complète, ni dans les formes traditionnelles de type religieux, ni dans celles de type intellectuel. Il s'agit de l'idée de validité et de légitimité simultanées de toutes les formes traditionnelles existantes, ou plutôt de l'idée que, par principe, il peut y avoir en même temps plusieurs formes traditionnelles, plus ou moins équivalentes entre elles, car en fait, il peut arriver qu'une tradition, quelle qu'ait été son excellence première, se dégrade au cours du cycle historique au point qu'on ne puisse plus réellement parler de sa validité actuelle ou de son intégrité de fait. Or, par une sorte de nécessité organique d'affirmation de soi, et par effet de la perception et de la conscience de l'excellence spirituelle qui lui est propre, chaque mentalité traditionnelle d'ensemble relègue les autres traditions sur des positions inférieures, ou les exclut purement et simplement de tout accès à une vérité profonde et réellement salutaire. Cependant l'idée de la légitimité de toutes les formes traditionnelles existantes n'est que la conséquence en mode "spatial", ou l'application en simultanéité, de celles d'universalité de la

56. « L'Islam et la fonction de René Guénon », *E.T.*, janv.-fév. 1953, devenu le premier chapitre de *L'Islam et la fonction de René Guénon* (Paris, 1984), article republié depuis dans le « numéro spécial René Guénon » de *Science sacrée* (Dijon, 2003).

doctrine et d'unité fondamentale des formes traditionnelles ; seulement, cette universalité et cette unité, les doctrines valables sur le plan général de chaque communauté traditionnelle les reconnaissent plus volontiers dans leur application en succession temporelle, et d'ailleurs dans des mesures fort variées, car cela permet aux communautés respectives d'exclure ou de diminuer plus facilement les autres formes traditionnelles contemporaines. Cette propension naturelle s'accentue généralement dans les communautés basées sur une forme religieuse, mais ce n'est pourtant pas dans l'Islam qu'elle atteint sa forme la plus caractéristique. Au contraire même, il y a sous un certain rapport dans la loi islamique plus de possibilités de vision universelle que dans toute autre tradition, et de toute façon plus que dans les autres lois religieuses. En effet, quel que soit le degré dans lequel la mentalité commune ou la doctrine exotérique professée en fait réalisent cette vision universelle, les fondements de celle-ci se trouvent dans la loi religieuse, dans le texte coranique même. Il n'y a même aucun autre texte révélé aussi explicitement universaliste que le Coran. Nous ne pourrions traiter ici cette question dans son ensemble, mais nous citerons quelques textes suffisamment clairs par eux-mêmes :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ
وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ
صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

﴿ En vérité ceux qui croient, les Juifs [57] les Chrétiens (*al-Naṣârâ*), les Sabéens [58], ceux qui croient en Dieu et au Jour Dernier et font le bien, ceux-là ont leur récompense auprès de leur Seigneur. Par conséquent, ils n'auront rien à craindre, et ils ne seront pas affligés ﴾ [59].

57. Textuellement *allad͟hîna hâdû* = ceux qui judaïsent.
58. Qu'on fait correspondre aux Mandéens.
59. *Coran*, 2, 62 ; cf. aussi 5, 69.

﴾ Pour chacun de vous, Nous avons institué une loi et un chemin. Si Allâh avait voulu, certainement Il aurait fait de vous une seule communauté traditionnelle (*ummah*), mais Il vous soumet à des “épreuves” selon ce qu'Il vous a apporté. Cherchez à vous devancer les uns les autres par les bonnes œuvres. Vous retournerez tous à Allâh, et alors Il vous informera au sujet de ce en quoi vous divergez (maintenant) ﴿ [60].

﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾

Il faut dire aussi que malgré la précision et la clarté de tels textes, l'interprétation exotérique dominante les ramène par principe à une perspective de validité en succession, non pas en simultanéité, du fait que la loi muhammadienne est considérée comme abrogeant les lois antérieures. Toutefois le texte coranique même affirme que la révélation muhammadienne apporte la “confirmation” de ce qui est encore effectivement présent des révélations antérieures : ﴾ Et Nous t'avons révélé le Livre par la Vérité, (Livre) qui confirme et préserve ce qui subsiste devant lui en fait d'Ecriture ﴿ [61].

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾

Nous ne pouvons entrer ici dans l'examen de tous les points que soulèvent les questions de l'abrogation et de la confirmation, mais nous tenant aux seuls aspects les plus évidents et du caractère le plus général, nous citerons aussi les versets suivants qui attestent la validité des Lois judaïque et évangélique ; celui-ci concernant la *Torah* : ﴾ Mais comment te prendraient-ils (ô Muhammad) pour leur juge, alors qu'ils ont la *Torah* dans laquelle il y a le jugement (le critère légal) d'Allâh ? ﴿ [62]. Et celui-ci concernant l'*Evangile* : ﴾ Ainsi les Gens de l'*Evangile* jugeront par ce qu'Allâh a révélé en l'*Evangile* et ceux qui ne jugent pas par ce qu'Allâh a révélé, ceux-là sont les prévaricateurs ﴿ [63].

﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾

﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾

60. *Coran*, 5, 48.
61. *Ibid.*
62. *Coran*, 5, 43.
63. *Coran*, 5, 47.

Ces références nous suffiront ici pour illustrer notre affirmation que la base légale islamique est providentiellement disposée pour une large vision de l'unité et de l'universalité traditionnelles, tant en succession qu'en simultanéité ».]